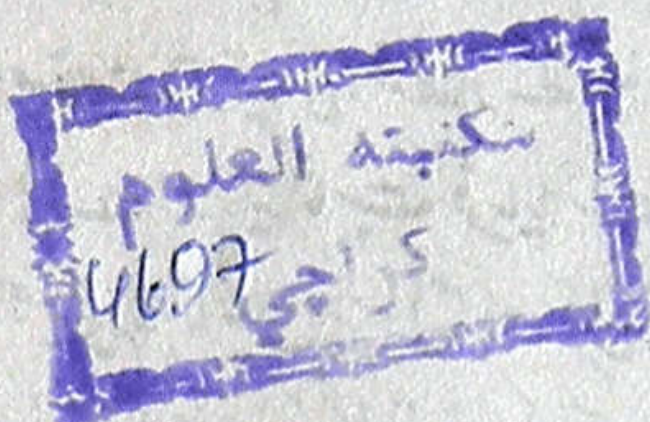
سلسلۂ اشاعت امامیہ مشن پاکستان رجسٹرڈ لاہور ۸۱

ذات و صفات

از قلم

سرکار سید العلماء علامہ الحاج سید علی نقی النقوی
مجتہد العصر مدظلہ العالی

قیمت :- ۳/-

امامیہ مشن پاکستان

کے سلسلہ اشاعت کا نمبر ۱۸ آپ کے زیر مطالعہ ہے جسے ہم پہلی بار شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔

اصولِ دین میں توحید کو پہلا درجہ حاصل ہے۔ جب تک توحید کی حقیقی معرفت نہ ہوگی ایمان کامل نہیں ہو سکتا۔ اسی اہمیت کے پیشِ نظر ہمارے مشن کی طرف سے اس موضوع پر دو کتابچے "خدا کا ثبوت" اور "آثارِ قدرت" پہلے شائع کیے گئے ہیں اب اس سلسلہ کی تیسری کڑی "ذات و صفات" پیش خدمت کی جا رہی ہے سرکار سید العلماء مدظلہ العالی نے اس کتابچہ میں صفات سلبیہ اور صفاتِ ثبوتیہ کی اختصار کے باوجود نہایت واضح الفاظ میں توضیح فرمائی ہے اور یہ ثابت فرمایا ہے کہ توحید کے متعلق اسلام کے حقیقی رہنمایان رسولؐ اور آلِ رسول علیہم السلام کے تعلیمات کو پیش نظر رکھا جائے گا تو خدا کی سچی معرفت حاصل ہوگی۔

افرادِ ملت کی خدمت میں التماس ہے کہ اس کتابچہ کو مشن کے رعایتی نرخ پر زیادہ سے زیادہ تعداد میں خرید کر کے مفت تقسیم کا اہتمام کریں تاکہ عوام الناس خداشناسی کی حقیقی منزل کو حاصل کر سکیں۔

خادمِ ملت

جنرل سیکریٹری

امامیہ مشن پاکستان ــ ۲

اکتوبر ۱۹۵۹ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام
علیٰ سید الانبیاء والمرسلین وآلہ الطیبین الطاہرین

کائناتِ عالم کا ایک باشعور دلدادہ خالق ہے۔ اُسی کو ہم خدا کہتے ہیں۔

خلقت کائنات کے لیئے مادہ کو کافی سمجھنا درست نہیں ہے — بلکہ خدا کی ضرورت ہے۔

ان دونوں مرحلوں کے طے ہو جانے کے بعد تیسری منزل یہ آتی ہے۔ کہ اس خالق کے امتیازی خصوصیات کو بیان کیا جائے جسے اسلام "اللہ" کہتا ہے۔

انہی خصوصیات کو "صفات" کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ مگر نتیجہ میں معلوم ہوگا۔ کہ یہ لفظ اس حقیقت کے ادا کرنے سے قاصر ہے۔ جو ذاتِ الہیٰ سے وابستہ ہے۔

کمال ذاتِ الہیٰ صفات کی بنا پر نہیں ہے۔ پھر بھی یہ ہمارے قدرتِ بیان کی مجبوری ہے۔ کہ ہمیں نفی صفات کی منزل معرفت تک

پہنچانے کے لئے بھی عنوان "صفات" ہی کا قائم کرنا پڑتا ہے۔

خُدا کے صفات

ان ہی وجوہ کی بناء پر جن سے مادہ کا خلقت کائنات کے لیے ناکافی ہونا ثابت ہوا ہے۔ خدا کے صفات کا بھی ایک حد تک علم ہو جاتا ہے۔ مادہ اس لیئے کائنات کے وجود کے لیے کافی نہیں ہے۔ کہ وہ بے ثبات چیز ہے۔ اس میں حرکت کی وجہ سے نیستی کا پہلو شریک ہے۔ نیز یہ کہ وہ غیر ذیحیات اور بے حس و شعور ہے۔ اس لیئے دنیا کے حکیمانہ نظام کی تشکیل کا سبب نہیں قرار دیا جا سکتا۔

اسی سے ظاہر ہے۔ کہ خالق کائنات وہ ذات ہے۔ جو سراسر "ہستی" ہے۔ یعنی اس میں کسی طرح "نیستی" شریک نہیں ہے۔ اسی کو یوں کہہ سکتے ہیں۔ وہ ہر حیثیت سے کامل ہے۔ کیونکہ نقائص اور خرابیاں سب "نیستی" کے پہلو سے پیدا ہوتی ہے۔

وہ مرکب نہیں ہے۔ یعنی اس کے اجزاء نہیں پائے جاتے کیونکہ اس صورت میں وہ ان اجزاء کا محتاج ہوگا۔ اور وہ اجزاء اس سے مقدم ہونگے لہذا وہ سب کا پیدا کرنے والا نہیں قرار پا سکے گا سابق زمانہ کے مادیین بھی چونکہ مادہ کو اصل اشیاء قرار دینا چاہتے لیئے انھوں نے مادہ کو غیر قابل تقسیم اجزاء کا نام قرار دیا تھا

کیونکہ اگر اس میں اجزاء پیدا ہوں تو پھر وہ اجزاء کا محتاج ہو گا اور یہ اجزاء
اس کے پہلے ہوں گے۔ اور ان اجزاء سے قطع نظر کر کے اس کا وجود
کوئی چیز نہ رہے گا۔ اس لیے ازلی و ابدی ماننے کے لئے مادیین کو
بھی ضرورت پڑی کہ وہ اجزاء فرض نہ کریں جواہر فردہ کو نہیں حالانکہ سالمات مادّہ
کو جو ناقابل تجزیہ ہیں دیکھا نہیں جا سکتا ہے۔ لیکن مان لیا گیا ہے کہ
اگر ایسا نہ ہو گا۔ تو وہ قابلِ زوال ہوں گے۔

اسی طرح "ایتھر" کو بسیط قرار دیا گیا۔ کیونکہ اگر اس میں اجزاء
پائے گئے تو وہ قدیم نہ ہو گا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ جو شیے
اجزاء رکھتی ہو۔ وہ ازلی و ابدی نہیں ہو سکتی۔ خدا کا ازلی و ابدی
ہونا ضروری ہے۔ اس کو مرکب ماننے کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

اسی سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ جسم نہیں ہے۔ کیونکہ جب
جسم ہو گا۔ تو اس میں اجزاء اور مقدار کا پایا جانا ضروری ہو گا۔
جسم کہتے ہیں اسے کہ جس میں طول عرض عمق۔ یعنی لمبان۔ چوڑان۔
مٹان پائی جاتی ہو۔ خدا اگر جسم ہو تو اس میں بھی اجزاء پیدا ہوں گے
اور اسی کے ساتھ اسے مکان کی احتیاج پیدا ہو گی۔ اسی طرح وہ
محتاج قرار پائے گا اور محدود ہو جائے گا۔ جب وہ محتاجِ مکان
ہے۔ تو پہلے مکان مانیئے پھر اس کو مانیئے۔ اس صورت میں وہ قدیم
اور موجود بالذّات کہاں رہا۔ جب جسم نہیں ہے۔ اور وہ مکانِ و چیز
میں محدود نہیں ہے۔ تو اسی سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے۔ کہ اس کی

رویت یعنی آنکھوں سے دیکھنا اس کا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ دیکھنا تو وہ چیز ہے جو ہر جسم سے بھی متعلق نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اس جسم سے مخصوص ہے۔ رنگ و شکل رکھتا ہو اور قوتِ باصرہ کے مقابل ہو۔ ورنہ اگر رنگ اور شکل نہ ہو تو کوئی چیز ہم کو دکھلائی نہ دے گی۔ رنگ و شکل کے ساتھ روشنی۔ یہ تین چیزیں وہ ہیں۔ جن کی بنا پر چیزیں ہم کو نظر آتی ہیں۔ اور یہ تینوں صفات اجسام سے ہیں۔ اگر کوئی شئے جسم ہی نہیں رکھتی ہے۔ تو رنگ کہاں قائم ہو گا۔ اور شکل کاہے میں پیدا ہوگی۔ خدا جسم نہیں ہے۔ تو بحث کس لیے ہے۔ کہ اس کی رویت ممکن ہے یا نہیں۔ غم و غصہ دکھائی نہیں دیتا۔ اس لیے کہ وہ جسم نہیں درد دکھائی نہیں دیتا اس لیے کہ جسم نہیں ہے۔ آواز آنکھ سے نہ دکھلائی دے گی۔ اس لیے کہ جسم نہیں ہے۔ گرمی و سردی آنکھ سے نہیں دکھلائی دیتی۔ اس لئے کہ وہ جسم نہیں ہے۔ معلوم ہوتا ہے۔ کہ دکھلائی دینا وجود کا لازمہ نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ سب چیزیں موجود ہیں۔ مگر دکھلائی نہیں دیتیں۔ پھر ہر مقام پر ہوا بھی موجود ہے۔ اور وہ تو جسم بھی ہے۔ جو فضا کو گھیرے ہوئے ہے لیکن ہم کو نہیں دکھلائی دیتی اس لیے کہ وہ لطیف جسم ہے۔ جو نظر نہیں آتا۔

اس سے ثابت ہوا کہ دکھائی دینے کے لئے جسم ہونے کے علاوہ رنگ اور شکل کا ہونا ضروری ہے۔ اور یہ بھی کہ لطافت اتنی نہ ہو جو

نظر کے قائم ہونے سے مانع ہو۔ اس کے بعد وہ شرائط ہوں جو ہر دیکھنے کے قابل چیز کے لئے ضروری ہیں۔ یعنی آنکھوں کے سامنے ہو اتنا دور نہ ہو کہ نگاہ کام نہ کرے۔ اور اتنا قریب نہ ہو کہ نگاہ کو چھپا لے۔ اس لیے اگر کوئی شے جسم بھی ہے اور قابل رویت بھی۔ مگر ان تمام شرائط کو نہیں رکھتی تو نہ دکھائی دے گی۔ پھر خدا جو جسم بھی نہیں ہے۔ کسی مکان میں بھی نہیں ہے۔ کسی جہت میں بھی نہیں ہے۔ محدود بھی نہیں ہے۔ رنگ و شکل بھی نہیں رکھتا وہ دکھائی کیونکر دے سکتا ہے۔

اب اگر کسی آیت یا روایت میں رویت کی لفظ کا اس کی نسبت استعمال بھی کیا جائے۔ تو اس سے مجازی معنی مراد ہوں گے۔ جو اس کی ذات سے متعلق ہو سکتے ہوں۔ کیونکہ ہر چیز کا دیکھنا اس کے اعتبار سے ہوا کرتا ہے۔ اگر آنکھ سے دیکھنے کی چیز ہے۔ تو آنکھ سے دیکھی جائے گی لیکن اگر کوئی شے آنکھ سے دیکھنے کی نہیں ہے تو چونکہ دیکھنا انسان کے لئے ذریعۂ یقین ہے۔ اس لیے (۲۱)۔ کے انتہائی یقین کو ثابت کرنے کے لئے دیکھنے کے لفظ کا استعمال صحیح ہو گا۔ لیکن اس کو ان معنوں میں قرار دینا کہ وہ آنکھوں سے دکھلائی دیتا ہے۔ غلط ہو گا۔ کون سی چیز ہے۔ جس کا یقین ہو اور انسان کو وہ مثل دیکھی ہوئی باتوں کے معلوم نہ ہوتی ہو بلکہ دیکھی ہوئی باتوں میں کبھی شبہہ کا خطرہ ہوتا ہے۔ لیکن بہت سی ان دیکھی باتیں اتنی یقینی ہوتی ہیں کہ ان میں شبہہ کی گنجائش نہیں ہوتی۔ نگاہ کبھی غلطی بھی کرتی ہے مثلاً وہ

شخص جو چاند دیکھنے کے اشتیاق میں کھڑا ہوا ہو۔ نہ معلوم کتنے چاند دیکھ لیتا ہے۔ اور خیال یہی کرتا ہے۔ کہ میں نے چاند دیکھا ہے۔ لیکن جو مسلمان مکہ معظمہ نہیں گئے ہیں۔ ان کو فقط خبریں پہنچی ہیں۔ کہ مکہ معظمہ کوئی چیز ہے۔ پھر بھی اگر ان سے کہا جائے۔ کہ آپ نے آنکھ سے تو دیکھا نہیں ہے۔ شاید یہ خبریں غلط ہوں۔ تو وہ اس وسوسہ کو سراسر دیوانگی قرار دے گا معلوم ہوتا ہے۔ کہ یقین وہ چیز ہے۔ جو دیکھنے سے بڑھ کر انسان کے ذہن میں استحکام رکھتا ہے۔

اسی اعتبار سے جب امیرالمومنینؑ سے پوچھا گیا ھل رأیت ربک آپ نے اپنے خدا کو دیکھا ہے۔؟ تو آپ نے فرمایا۔ وکیف اعبد رباً لم ارہ "پھر میں عبادت کیونکہ کرتا ہوں اس خدا کی جس کو دیکھا نہیں"۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا۔ لا تراہ العیون بنواظر الابصار ولکن تراہ القلوب بحقائق الایمان۔
"آنکھیں اس کو اپنی نگاہ سے نہیں دیکھتیں لیکن دل اس کو اپنے ایمان کے ساتھ دیکھتے ہیں"۔

مادی دیکھنا غیر مادی چیز میں تلاش کیا جائے تو غلطی ہے۔ مادی چیز کا دیکھنا بھی مادی ہوتا ہے۔ اور غیر مادی چیز کا دیکھنا غیر مادی ہو گا اسی لئے امامؑ سے دریافت کیا گیا کہ "کیا بندے خدا کو روزِ قیامت دیکھیں گے"؟ تو آپ نے فرمایا۔ "وجود کے پہلے عالم الست ہی میں دیکھ لیا تھا۔ اس نے کہا" اچھا! اس وقت بھی دیکھا تھا"؟ تھوڑی سی

خاموشی کے بعد آپ نے فرمایا "توکیا مومن اس زندگی میں اسے نہیں دیکھتا؟"
جب اس نے تحیّر کا اظہار کیا۔ توآخر میں آپ نے فرمایا کہ "یہ آنکھیں اس
کا مشاہدہ نہیں کرتیں دل اس کا مشاہدہ کرتے ہیں"۔

اگر "رویت" کے معنے انتہائی معرفت کے لیے جائیں تو نزاع کی
گنجائش نہیں ہے۔ اور اس حیثیت سے بیشک جتنے پردے مادی ہٹتے
جائیں گے۔ اتنی ہی اس کی معرفت انسان کو کامل ہوتی جائے گی۔ اور
جس وقت کہ یہ عالم کا دور ختم ہو گا تو فکشفنا عنک غطاءک
فبصرک الیوم الحدید "یعنی وہ حجاب غفلت کے جو آنکھوں پر پڑے
ہوئے تھے۔ دور ہو گئے۔ اور وہ حقیقتیں جو محلِ شک میں تھیں۔ محلِ
یقین میں آگئیں"۔ ان معنوں سے چاہے آپ کہیئے کہ روزِ قیامت بندے
خدا کو دیکھیں گے۔ لیکن یہ مومنین سے مخصوص نہیں ہے۔ اصل
میں تو یہ پردے کافروں کی آنکھ سے اٹھیں گے۔ رہ گئے مومنین،
موقنین ان کی آنکھوں پر اس دنیا میں بھی بحمداللہ پردے نہیں ہیں۔

میں نے ترتیب بیان میں صفاتِ سلبیہ کو مقدم کر دیا، صفاتِ ثبوتیہ
پر اس لیئے کہ ان چیزوں کا سلب ہی انسان کو اس کے شایانِ شان کمال
کی جانب متوجہ کرتا ہے۔ جب انسان ان نقائص کو خدا کی ذات سے دور
کرتا ہے۔ تو اس کی معرفت سے قریب ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے قرآن مجید
میں بہ نسبت حمد کے تسبیح پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ تسبیح کے معنی ہیں
نقائص سے اس کو بری کرنا۔ اور "حمد" کے معنی ہیں کمالات کا ثابت کرنا

قرآن مجید میں وہ کم مقامات ہیں جہاں اس کے "حمد" پر زور دیا گیا ہو۔ لیکن "تسبیح" کے لیے مختلف طریقے یسبح للہ۔ سبح اسم۔ سبحان الذی۔ سبح للہ اسی طرح مختلف مقامات پر تسبیح سے سورتوں کی ابتدا کی ہے۔ تاکہ اس کی ذات سے نقائص کو دور کرے اور اگر کسی نے اس کو نقص سے نسبت دی تو زبان پر لفظ تو خدا کا ہوگا مگر اعتقاد اُس سے متعلق نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ وہ ہستی جو اس کے دل و دماغ میں ہے خدا نہیں ہو سکتی۔ لیکن ہم اگر کہیں کہ وہ جو ان نقائص سے بری ہے پھر چاہے اس کے آگے ہم کچھ نہ بتا سکیں اور اس کا وصف کچھ بیان نہ کر سکیں پھر بھی ہم نے کسی نہ کسی حد تک اس کی ہستی کا پتہ دے دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ سب سے اہم انسان کے لیے اُن باتوں کا سمجھنا ہے جو خدا میں نہیں ہونا چاہئیں۔ ان باتوں کا نزاع ہی ذریعہ ہوگا اس کے کمال تک انسانی حدود میں پہنچنے کا۔

مثلاً اگر جسم و جسمانیات کو خدا کی ذات سے دور کر دیا تو نقائص جتنے ہیں وہ اس کی ذات سے الگ ہو گئے۔ اس لیے کہ ایک چیز ہے وجود یعنی ہستی۔ اور ایک چیز ہے اس کا محدود ہونا۔ یہ خرابیاں جتنی پیدا ہوتی ہیں سب محدود ہونے سے پیدا ہوتی ہیں۔ اور تنہا وجود کو جہاں تک دیکھیے کمال ہی کمال ہے۔ جس میں نقص کی گنجائش نہیں ہے۔ جب وہ سراسر ہستی ہے تو پھر اُس کے لیے

احتیلاج و تہیدستی کہیں سے پیدا نہیں ہو سکتی۔ اس سے ایک اور نتیجہ بہت آسانی سے نکلتا ہے اور وہ یہ کہ اس کے کمال کے فرض کرنے کے لیے الگ سے صفتیں ملانے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ علیحدہ سے صفتیں اس وقت ملائی جاتی ہیں کہ جب خود ذات بجائے خود مکمل نہ ہو۔ مثلاً میں اپنے کو بحیثیت انسان کے دیکھوں، تو انسان جاہل بھی ہو سکتا ہے عالم بھی ہو سکتا ہے۔ یعنی بحیثیت ذات اس کی ضرورت نہیں ہے کہ چیزیں معلوم ہی ہوں۔ لہٰذا ضرورت ہے کہ انسان کے آگے کسی اور چیز کا تصوّر کیا جائے۔ جس کا نام ہے علم۔ تو انسان ایک چیز ہے اور اس کا علم دوسری چیز ہے۔ اگر علم کا الگ سے تصوّر نہیں کرتے تو تنہا اس کی ذات انکشافِ اشیاء کے لیے کافی نہیں ہے۔ اسی طرح انسان کو ہم دیکھیں تو چونکہ وہ عاجز بھی ہو سکتا ہے، قادر بھی ہو سکتا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تنہا انسان کی ذات قدرت رکھنے کی ذمہ دار نہیں ہو سکتی لہٰذا اس کی ذات کے آگے بھی کسی چیز کی ضرورت ہے۔ اس کو میں کہوں گا کہ "صفت" ہے۔ جس کا نام ہے قدرت۔ اسی طرح انسان کی ذات کو ہم دیکھتے ہیں کہ وہ زندہ بھی ہو سکتا ہے، مردہ بھی ہو سکتا ہے۔ لہٰذا انسان کو ایک الگ چیز ماننا پڑے گا۔ اور حیات ایک الگ چیز ماننا پڑے گی۔ اگر خدا کو بھی ہم لوں ہی مانیں کہ اس کی ذات میں عاجز ہونے کی بھی گنجائش ہے، اس میں عدم کی بھی گنجائش

ہے۔ اس میں جاہل ہونے کی بھی گنجائش ہے۔ تو بے شک اس کی ذات
سے ماورار صفتیں قرار دینا پڑیں گی۔ اب ایک ذات ہوگی پھر کچھ اس
کی صفتیں ہوں گی جو ذات کے علاوہ ہیں۔ علاوہ ہونے کے معنی ہی یہ ہیں
کہ ذات بحیثیت ذات ان کمالات کی حامل نہیں ہے جو ان صفتوں
سے متعلق ہیں۔ اور پھر یہ بھی ماننا پڑے گا کہ چونکہ ذات ہمیشہ سے
ہے۔ اگر یہ کمالات اس کے بعد ہوں تو ضرورت ہوتی ہے کہ ان صفتوں
کے پہلے وہ جاہل ہو۔ لہٰذا جس طرح ذات خدا کی قدیم ہے اسی طرح
ان صفتوں کو بھی قدیم ہونا چاہیئے۔ تو اب ایک قدیم خدا کی ذات ہے
اور آٹھ قدیم اس کی صفتیں ہیں۔ عالم، قادر، مدرک، حی، سمیع البصیر
مرید، کار اور متکلم۔ اس صورت میں ان آٹھوں صفتوں سے جو قدیم ہیں
نظر کو ہٹا کر خدا کی ذات کو دیکھیے تو صفر ہوگی۔ اس کے معنی یہ
ہیں کہ خدا کی ذات بحیثیت خود کمالات سے عاری ہے تو پھر
یہ سوال پیدا ہوگا کہ ذات وصفات میں تلازم کیوں قائم ہے جب
کہ وہ ایک الگ چیز ہے۔ اور یہ الگ چیزیں ہیں اور بحیثیت
ذات، ذات میں ان کمالات کی ضرورت نہیں ہے۔ اب یہ سوال
پیدا ہوگا کہ ذات میں یہ صفات کیوں قرار پائے۔ اور تلازم کیوں ہوا
یعنی خدا کی ذات ازل سے عالم کیوں ہوئی؟ قادر کیوں ہوئی؟
قدیم کیوں ہوئی؟ اگر آپ نے کہا کہ خود ذاتِ الٰہی چاہتی ہے اس
بات کو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ خود ذات بحیثیت ذات

کمالات کی حامل ہے۔ پھر ذات کے علاوہ کوئی اور چیز ماننے کی ضرورت نہیں ہے
اور اگر بحیثیت ذات ان کمالات کا تقاضا نہیں ہے تو کیا وجہ کہ اس کی ذات
کے ساتھ علم بھی ہو۔ اور قدرت بھی ہو۔ پھر یہ عالم و قادر اور حی وغیرہ
وغیرہ تمام صفتیں جب ذات سے جداگانہ ہیں تو کیا یہ صفات خدا
کے مخلوق ہیں؟ اگر کہیے کہ خدا کے مخلوق ہیں یعنی خدا نے اپنے
علم کو پیدا کیا، خدا نے اپنی حیات کو پیدا کیا تو جب تک کہ خدا
اپنے علم کو پیدا کرے وہ جاہل ہے۔ جب تک کہ خدا اپنے علم
کو پیدا کرے وہ جاہل ہے۔ جب تک کہ حیات کو پیدا کرے وہ
مردہ ہے۔ جب تک اپنی قدرت کو پیدا کرے وہ بے اقتدار ہے
اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ صفتیں خدا کی مخلوق نہیں ہیں تو اس کے
معنی یہ ہیں کہ وہ مستقل قدیم واجب الوجود ہیں اور خدا سے بے نیاز
ہیں تو ذات و صفات میں تفریق کیسی کہ ایک ذات اور پھر آٹھ صفات
بلکہ یہ نو مستقل ذاتیں کیوں نہ مانی جائیں۔ کیونکہ عام طور سے ذات و
صفات کی تفریق اس بنا پر ہوتی ہے کہ جو چیز محتاج الیہ ہو، وہ
ذات ہے اور جو چیز اس کی طرف منسوب ہو اور محتاج ہو وہ
صفت ہے۔ لیکن جب کہ یہ صفات مستقل قدیم ہیں اور مثل ذات
کے بے نیاز ہیں تو کون سی ترجیح ہے کہ ان میں سے ایک کو
ذات قرار دیا جائے اور آٹھ کو صفات؟ پھر جبکہ ایک دوسرے
کا محتاج نہیں ہے تو ان میں اجتماع کس بنا پر لازم ہوا۔ ترکیب و اجتماع

تو باہمی احتیاج سے پیدا ہوتا ہے۔ ایک دوسرے میں اگر ارتباط و احتیاج نہ ہو تو کوئی ضرورت نہیں ہے کہ ایک چیز دوسری چیز کے ساتھ مل کر پائی جائے۔ جب خدا کی ذات یعنی خدا مجموعہ ہے نو۹ چیزوں کا جس میں ایک ذات ہے اور آٹھ صفات اور ان میں سے ہر ایک دوسرے سے مستغنی اور بے نیاز ہے تو پھر ضرورت کیا پیدا ہوئی کہ یہ سب مل کر رہیں۔

یہ عجیب بات ہے کہ آٹھوں صفتیں بجائے خود قدیم کہی جاتی ہیں۔ لیکن جب علم و قدرت کو دیکھتے ہیں اور بغیر حیات کے اس کا لحاظ کرتے ہیں تو کوئی مفہوم ہی نہیں قرار پاتا۔ کیونکہ علم و قدرت بغیر حیات کوئی چیز ہی نہیں ہے۔ پھر ان سب کو ہم مستقل ایک دوسرے کے مقابل اور قدیم کیونکر سمجھ لیں۔ اس کے علاوہ اگر یہ سب ایک دوسرے کے مقابل قدیم ہیں تو خالقِ کائنات ان سب کا مجموعہ ہے۔ یا ان میں سے ایک یا کوئی بھی نہیں۔ یہ نو۹ قدیم ایک دوسرے کے مدِ مقابل ازل سے ہیں تو خالقِ کائنات کون چیز ہے۔ اگر خالق کائنات ذاتِ خدا ہے تو علم و قدرت کو کوئی دخل اس میں نہیں ہے۔ اور اگر خالق علم و قدرت ہے تو ذات کو ماننے کی ضرورت ہی کیا ہے۔ یعنی تنہا علم و قدرت ہی کافی ہے۔ یہ اتنے قدیم جو ہیں جب ایک کو دوسرے کی ضرورت ہی نہیں ہے تو ان سب کی حاجت کیا ہے، ان میں سے ایک ہی

کافی ہے۔ غرض یہ ہے کہ یہ کچھ سمجھ میں آنے والی بات نہیں ہے۔

اسی وجہ سے امیر المومنین علیہ السلام نے نہج البلاغہ میں ارشاد فرمایا ہے۔ کہ:-

من کمال الاخلاص لہ نفی الصفات عنہ لشہادۃ کلّ موصوف انّہ غیر الصفۃ وشہادۃ کلّ صفۃ انّہا غیر الموصوف فمن وصف اللہ سبحانہ فقد ثنّاہ ومن ثنّاہ فقد جزّاہ ومن جزّاہ فقد جہلہ فقد اشار الیہ ومن اشار الیہ فقد حدّہ ومن حدّہ فقد عدّہ۔

"خدا کی خالص توحید کا تکملہ یہ ہے کہ صفات کی اس سے نفی کی جائے"۔ یعنی اس کو ذات ہی ذات مانیں اس کے علاوہ صفت کے قائل نہ ہوں۔

"کیونکہ ادھر تم نے صفت مانی تو پھر صفت کے مفہوم ہی کا تقاضا یہ ہے کہ وہ موصوف سے جدا ہو اور خود موصوف کے معنی کا لازمہ یہ ہے کہ وہ صفت سے کوئی الگ چیز ہو۔ تو جس نے اس کے لیے صفتیں قرار دیں اس نے اسے ایک سے زیادہ مان لیا۔ اور جس نے ایک سے زیادہ مان لیا اس نے اسے مرکب مان لیا۔ اور جس نے اس کا تجزیہ کر لیا اُس نے درحقیقت خدا کو خدا ہی نہیں سمجھا۔ اور اُس کو نہ سمجھنے کی

بناپر اس نے قابل اشارۂ حسیہ سمجھ لیا۔ اور محدود بنا دیا۔ اور اس
طرح عام چیزوں کے شمار میں لے آیا۔"

صفاتِ ثبوتیہ

خدا سراسر "ہستی" ہے۔ اسی میں تمام صفاتِ ثبوتیہ مضمر ہیں۔ کیونکہ
ہستی ہر کمال کا مرکز ہے۔ اس میں جب نیستی کا گزر نہیں تو اسی
سے ظاہر ہے کہ وہ قدیم ہے یعنی ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے
گا۔ اسی کو ازلی اور ابدی کہتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہو تو پھر وہ بھی
اسی دنیا کا جزو ہوگا اور اس کے واسطے بھی کسی پیدا کرنے
والے کی ضرورت ہو تو پھر وہ خالقِ کل نہ ہوگا۔

اس نے دنیا کو ارادہ و اختیار کے ساتھ پیدا کیا ہے
اس لیے کہ اس کی پیدا کی ہوئی مخلوق میں حکمتیں اور مصلحتیں
مضمر ہیں۔ اور ایک خاص انتظام نظر آتا ہے۔

اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ خدا عالم و قادر ہے۔ کیونکہ بغیر علم کے
حکمت و مصلحت بیتی پیدا نہیں ہو سکتی۔ اور بغیر قدرت کے
ارادہ و اختیار کا ثبوت نہیں ہو سکتا۔ اسی علم و قدرت کے
لحاظ سے وہ حیّ یعنی زندہ ہے۔ کیونکہ شعور و عمل یہی دو
چیزیں زندگی کے خاص آثار ہیں۔ اس کے علاوہ اور کوئی معنی حیات
کے خداوندِ عالم کے لیے ثابت نہیں کیے جا سکتے۔

مگر یہ علم و قدرت اور حیات جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا خدا کی ذات سے جداگانہ چیزیں نہیں ہیں۔

خدا کو ہم عالم اور قادر کہتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو بات صفتِ علم سے پیدا ہوتی ہے وہ بدرجۂ کمال اس کی ذات کو خود حاصل ہے۔ اور جو کچھ صفتِ قدرت سے ہوتا ہے وہ درجۂ کمال خود اس کی ذات کے لیے ہے اسی طرح جو کچھ حیات کا نتیجہ ہوتا ہے وہ بذاتِ خود اس کے لیے حاصل ہے مثلاً چیزوں کا منکشف ہونا اور واقفیت کا حاصل ہونا یہ نتیجہ ہے علم کا۔ ہماری ذات میں یہ بات صفتِ علم کے ضمیمہ سے پیدا ہوتی ہے۔ خدا کے یہاں اس ضمیمہ کی ضرورت نہیں خود اس کی ذات کے لیے وہ بات حاصل ہے مگر اس کے ادا کرنے کے لیے ہمارے پاس کوئی لفظ نہیں ہے۔ سوائے لفظِ علم کے اس لیے ہم خدا کو کہتے ہیں عالم۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس کی ذات اور ہے اور علم اور ہے۔ بلکہ علم کا جو نتیجہ ہے وہ اس کی ذات ہی میں حاصل ہے۔ کائنات پر قابو ہونا یہ کس چیز کا نتیجہ ہے؟ قدرت کا۔ یہ خدا کو بذاتِ خود حاصل ہے۔ اس لیے اس کو کہتے ہیں قادر۔ چونکہ نتیجہ قدرت کا اس کے لیے حاصل ہے مگر یہ نہیں ہے کہ اس کی ذات کے علاوہ کچھ ہو جس کو کہیں قدرت۔

جام علم کلام کی کتابوں میں جو خدا کے صفات درج کیے ہیں عالم قادر، حی یعنی زندہ، مرید، کارہ، سمیع و بصیر، مدرک، متکلم۔

یہ سب صفات جمع ہو جاتے ہیں علم و قدرت میں۔ علم کے معنی کیا ہیں؟ تمام چیزوں پر کمال اطلاع حاصل ہونا۔ اور قدرت کے معنی کیا؟ تمام چیزوں کا قابو میں ہونا۔ پھر ان کی اصلیت کیا ہے؟ حقیقتاً قدرت و علم دونوں ایک طرح کے احاطے ہوتے ہیں۔ کسی کا تسلط اور تمام چیزوں کو گھیرے ہوئے ہونا۔ اسی کے ایک پہلو کا نام ہے علم اور ایک پہلو کا نام ہے قدرت۔

انسان ادراکات کے اعتبار سے جو کسی شئے کو گھیرتا ہے، اسے کہتے ہیں علم۔ اور وہ چیز جو انسان کے عمل کے حدود میں ہوتی ہے اس کو کہتے ہیں قدرت۔ یعنی انسان میں دو جوہر ہیں الگ الگ۔ ایک ادراک اور ایک عمل۔ ادراک کے احاطہ میں ہونا علم ہے اور عمل کے احاطہ میں ہونا قدرت ہے۔

اب دیکھیے خدا کی ذات کو جو عالم و قادر کہتے ہیں وہ کس بنا پر ہے۔ بات یہ ہے کہ جتنی کائنات ہے اس کی نسبت خدا کے لحاظ سے یہ ہے کہ وہ خالق ہے یہ مخلوق۔ وہ پیدا کرنے والا ہے یہ پیدا ہونے والی ہیں۔ اس لحاظ سے وہ اس تمام کائنات سے مافوق ہے۔ یعنی اس کی ہستی ان تمام چیزوں سے بالاتر ہے۔ بحیثیت مخلوق ہونے کے یہ تمام ہستیاں اس کی ہستی میں گھری ہوئی ہیں۔ کیونکہ

اگر ایسا نہ ہو تو وہ خالق نہ ہو اور یہ چیزیں مخلوق نہ ہوں۔ اس کا "ہر ایک ہستی" ہونے کی بنا پر مرکز وجود ہونا اور اس کے ماسوا ہر موجود کا اس کی طرف محتاج ہونا، اسی کا نتیجہ ہے کہ اس کو ہر شے پر کامل احاطہ حاصل ہو اسی کامل احاطہ کا نام ہے علم اور دوسری حیثیت سے اسی کا نام ہے قدرت۔ اسی سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس کے قدرت و علم کسی خاص چیز سے مخصوص نہیں ہیں۔ کیونکہ تمام کائنات ہے ممکن، اور وہ ہے واجب، تمام کائنات ہے حادث، اور وہ ہے قدیم۔ اس لیے سب چیزوں کو اس کے ساتھ یکساں نسبت حاصل ہے۔ جب یکساں نسبت ہے تو اس میں تفریق نہیں قائم ہو سکتی۔ کہ بعض چیزوں کو جانتا ہے اور بعض کو نہیں جانتا۔ اور بعض پر قدرت رکھتا ہے اور بعض پر نہیں رکھتا ہے۔

اگر آپ عالم کائنات پر غور کیجیے تو اس دنیا کی ہر ہر چیز اور ہر ہر ذرہ چاہے وہ چھوٹا ہو یا بڑا ایک ہی نظامِ خلقت میں منسلک ہے۔ اگر اس نظام سے کوئی چیز خارج ہوتی تو خدا کو اس چیز کے جاننے کی ضرورت نہیں تھی۔ لیکن جب کہ تمام چیزیں ایک نظام میں منسلک ہیں تو اگر جانتا ہے تو سب کو اور نہیں جانتا تو کسی کو بھی نہیں جانتا۔ اب چونکہ اس کا علم و قدرت ثابت ہو چکا تو اس کی عمومیت بھی اسی کے ساتھ ثابت ہے لہٰذا وہ عالمِ کل اور قادرِ مطلق ہے۔ کوئی شے اس کے احاطۂ علم و قدرت سے خارج نہیں ہے۔

یہ ہے صحیح عقیدہ الوہیت خدا کے متعلق جو مسلمانوں کے حق پرست فرقہ میں پایا جاتا ہے۔

خدا کی ہستی کو مان لینے کے بعد یہ تجویز کرنا کہ وہ حلول بھی کرسکتا ہے وہ چلتا پھرتا بھی ہے، ٹہلتا بھی ہے، وہ ایک جگہ متمکن بھی ہے اور محدود بھی۔ ہرگز خداشناسی کا ثبوت نہیں ہو سکتا۔ ایسے خدا کو ماننے کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے۔

مادّیین بیچاروں کے جواہر فردہ اور مسلمات کو اسی لیے تو مانا نہیں گیا کہ ان میں نقائص پائے جاتے ہیں۔ تو اب اگر خدا کو بھی ایسا مانا گیا جو ان ہی نقائص سے گھرا ہوا ہو تو حاصل ہی کیا ہوا۔ اگر خدا کو مانتے ہیں تو اس کو مادی صفات سے بری ماننا چاہیئے، یہ خیال کہ جو بادشاہ ہو وہ تخت پر بیٹھتا ہے تو خدا چونکہ مالک الملک ہے لہٰذا وہ بھی تخت پر ضرور بیٹھے گا۔ یا عیسائیوں کا عقیدہ کہ خدا نے بحیثیت باپ کے عیسیٰؑ کو پیدا کیا اور عیسیٰؑ کے ساتھ متحد ہو گیا اس طرح کہ روح القدس عیسیٰؑ اور خدا سب ایک۔ پھر لطف یہ ہے کہ وہ خدا اپنے اس مجسمہ کے ساتھ جو عیسیٰؑ کی شکل میں تھا سولی پر بھی چڑھ جاتا ہے۔ یا مجوسیوں کا عقیدہ کہ خدا ہے اور ایک اور ہستی خدا کے مدِ مقابل ہے وہ اس کے ساتھ ہے، خدا اچھائیوں کو پیدا کرتا ہے اور وہ ہستی برائیوں کو پیدا کرتی ہے یعنی یزدان و اہرمن کا عقیدہ جسے ایران کے قدیم لوگ مانتے تھے۔ یہ سب مادہ کے ساتھ کوتاہ نظر انسانوں

کی محبت ہے کہ اگر وہ عقلی دلائل سے مجبور ہو کر خدا کو مانتے بھی ہیں تو اسے جامہ پہنا دیتے ہیں مادیت کا۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ خدا کے ماننے کے بعد اس کے لیے جسمانی منظاہر کی تلاش کرتے ہیں۔ کہ وہ جسم کے اندر ہو کر نمایاں ہو۔ حالانکہ جب ایک جسم کے اندر وہ محدود ہو گیا تو تمام عالم کائنات اس سے خالی ہو گیا۔ پھر جب عالم کائنات خدا سے خالی رہ سکتا ہے تو خدا کی ضرورت ہی نہ رہی ۔ درحقیقت یہ ایسی چیزیں ہیں جو عقلی معیار بحث ہی پر نہیں آتیں کہ ان پر کوئی سنجیدہ گفتگو کی جائے ۔ عقلی اور اصولی بحث تو بس خدا کے وجود و عدم پر ہو سکتی ہے وہاں تک تو عقل کو سوچنے کا محل پیدا ہو سکتا ہے۔ اس کے بعد کوئی سنجیدہ بحث کا محل باقی ہی نہیں رہتا۔ جیسے توحید کا مسئلہ جس بناء پر خدا کے وجود کو ہم نے سمجھا وہ ضرورت پوری ہو گئی۔ یعنی ان دلائل کا تقاضا جو خدا کے وجود کو ماننے کے متعلق ہیں یہ ہے کہ خدا کے بغیر نظامِ عالم برقرار نہیں رہ سکتا تھا۔ جب ایک کے ہونے سے پورا ہو گیا تو وہ دوسرا کیا ہو گا۔ جب ایک یہ کام کر رہا ہے تو دوسرے کا کام صرف تخریب ہی ہو سکتا ہے ۔ اسی لیے قرآن مجید میں کہا گیا ہے :۔

لو کان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا "اگر زمین و آسمان میں ایک سے زیادہ خدا ہوتے تو فساد برپا ہوتا۔"

معلوم ہوا کہ خدا کو ماننے کے بعد ایک سے زائد ماننے کی

کوئی عقلی بنیاد نہیں ہو سکتی ۔ اسی طرح خدا کو ماننے کے بعد
اسے حیز و مکان کا محتاج ماننا ، وہ خدا ہی نہیں جسے عقل نے کہا تھا
کہ ضرور ہے ۔ خدا کے ماننے کے بعد اس کو یہ کہنا کہ وہ دیکھا جاسکتا
ہے یہ تو حقیقتاً خدا کا جسم بھی مان لینا ہے ۔ اور محدود بھی مان لینا
ہے ۔ اور اگر جسم نہیں ہے تو اس کو دیکھنے کے کوئی معنی نہیں ہے
اسی بناء پر قرآن مجید میں آیا ہے ۔

ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ

" اسلام کے علاوہ جو کوئی دین اختیار کرے گا وہ قابلِ قبول نہ ہوگا "
یہ اسی بناء پر ہے کہ عقلاً یا تو " لادینی " ہے اور یا دین ہے تو اسلام اور
حقیقتاً وہ مذہب فطرت جس میں خداشناسی کی صحیح تعلیم دی گئی
ہو وہ اسلام ہی کا مذہبِ حق ہے جسے رسولؐ و آلِ رسولؑ نے دنیا
کے سامنے پیش کیا ہے ۔

اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ " مادیت " ہے جس کو خدا پرستی کا
لباس پہنایا گیا ہے ۔ صرف الفاظ ہیں جن میں خدا کا اقرار ہے
لیکن حقیقتاً اس سے انکار ہے ۔

دنیا کو چاہیئے کہ وہ عقل سے کام لے اور خداشناسی کی منزل میں اسلام کے
رہنمایانِ حقیقی کے تعلیمات کو اپنا دلیلِ راہ بنائے ۔ تو منزل حقیقت سے
دوچار ہو گی ۔ اور خدا کی سچی معرفت کے درجہ تک پہنچ سکے گی ۔

متعہ اور اسلام

اس گراں قدر پیش کش میں سرکار سید العلماء علامہ سید علی نقی النقوی صاحب قبلہ مجتہد العصر نے متعہ کے مسئلہ پر عامیانہ مناظرہ کی ڈگر سے ہٹ کر عقلی بحث، اتہامات کا دفعیہ، جواز متعہ میں قرآن مجید سے استدلال، موافق و مخالف احادیث پر سیر حاصل تبصرہ، صحابۂ کرام کا عملدرآمد وغیرہ موضوعات پر نہایت دلکش اور فاضلانہ انداز سے روشنی ڈالی ہے۔ سواد اعظم کے مشہور مفکر جناب مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کا متعہ کے متعلق نظریہ بھی ٹائٹل کے اندرونی صفحات پر درج کیا گیا ہے۔

صفحات ۲۷۲ - گردپوش نہایت خوبصورت کتابت و طباعت دیدہ زیب۔

قیمت مجلّد تین روپے

مکتبہ امامیہ اردو بازار لاہور - ۲

مکتبہ امامیہ کی تیسری گرانقدر پیشکش

کربلا کی شیر دل خاتون

تحریر۔ ڈاکٹر عائشہ بنت الشاطی مصری

ترجمہ۔ خان بہادر سید محمد عباس زیدی

حضرت امیر المومنینؑ کی دختر نیک اختر شریکۃ الحسینؑ حضرت زینبؑ کے مقدس حالات زندگی پر مشتمل یہ کتاب مصر، ایران اور انڈیا میں مختلف زبانوں میں شائع ہو کر قبولِ عام کی سند حاصل کر چکی ہے۔

اس کتاب میں اس معظمہ کے نخل حیات کے چند پھل ہیں جنکی رنگ و بو سے گلشن اسلام کی روح نواز عطر بیزیاں رہتی دنیا تک صحنِ عالم کو معطر رکھیں گی۔ اس میں روح شجاعت حیدر صفدر کی اس بہادر بیٹی کے کارنامے ہیں جن کو سن کر دنیا کے بہادر بھی احترام سے آنکھیں جھکا لیں گے۔ صنفِ نازک کی اس شاہی شہزادی کے حالات زندگی کا مطالعہ کرنے کے بعد علمائے نفسیات کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ علیؑ و فاطمہؑ کی اولاد امتیازی خصوصیات کی حامل ہے۔ اور ان کا تذکرہ جامد خون میں حرارت عمل کی بجلیاں دوڑا سکتا ہے۔

ضخامت ۲۵۰ صفحات سائز $\frac{20 \times 30}{16}$ جلد مضبوط گرد پوش دیدہ زیب

قیمت دو روپے ۸ / علاوہ محصول ڈاک

ناظم اعلیٰ مکتبہ امامیہ اردو بازار لاہور — ۲